Jean Baudrillard

CULTURA y SIMULACRO

Incluye:
"A la sombra de
las mayorías silenciosas"
"El efecto Beaubourg"
"La precesión de los simulacros"
"El fin de lo social"

Kairós

1(04)1440
BAU
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
5327491646

Jean Baudrillard

Cultura y Simulacro

La precesión de los simulacros
El efecto Beaubourg
A la sombra
de las mayorías silenciosas
El fin de lo social

editorial Kairós
Numancia, 117-121
08029 Barcelona

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

1(04)1440
BAU
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE
5327491646

Jean Baudrillard

Cultura y Simulacro

La precesión de los simulacros
El efecto Beaubourg
A la sombra
de las mayorías silenciosas
El fin de lo social

editorial Kairós
Numancia, 117-121
08029 Barcelona

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

R. i 37568012

Título original: LA PRECESSIONS DES SIMULACRES L'EFFET BEAUBOURG A L'OMBRE DES MAJORITÉS SILENCIEUSES

Traducción: Antoni Vicens y Pedro Rovira

© 1978 by Jean baudrillard
© 1978 by Éditions Gelilée
© 1978 by Éditions Utopie
© de la edición en castellano
1978 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Septiembre 1978
Novena edición: Diciembre 2008

ISBN-10: 84-7245-298-0
ISBN-13: 978-84-7245-298-5
Dep. Legal: B-52.097/2008

Impresión y encuadernación: Índice, S.L. Fluvià, 81-87. 08019 Barcelona

Este libro ha sido impreso con papel certificado FSC, proviene de fuentes respetuosas con la sociedad y el medio ambiente y cuenta con los requisitos necesarios para ser considerado un "libro amigo de los bosques".

Todos los derechos reservados. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

b25076851
01161211 5

I. LA PRECESIÓN DE LOS SIMULACROS

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE FACULTAD DE CIENCIAS BIBLIOTECA

III. A LA SOMBRA DE LAS MAYORÍAS SILENCIOSAS

Todo el montón confuso de lo social gira en torno a ese referente esponjoso, a esa realidad opaca y translúcida a la vez, a esa nada: las masas. Esa bola de cristal de las estadísticas, está «atravesada por corrientes y flujos», a imagen de la materia y de los elementos naturales. Es así al menos cómo nos las representan. Aunque puedan estar «magnetizadas», y lo social pueda envolverlas como una electricidad estática, la mayor parte de las veces hacen «tierra» o «masa» precisamente, o sea que absorben toda la electricidad de lo social y de lo político y la neutralizan sin retorno. No son ni buenas conductoras de lo político, ni buenas conductoras de lo social, ni buenas conductoras del sentido en general. Todo las atraviesa, todo las imanta, pero todo se difunde en ellas sin dejar rastro. Y la apelación a las masas, en el fondo, siempre se quedó sin respuesta. No irradian, sino que al contrario absorben toda la radiación de las constelaciones periféricas del Estado, de la Historia, de la Cultura, del sentido. Son la inercia, el poder de la inercia, el poder de lo neutro.

Es en este sentido que la masa es característica de nuestra modernidad, a título de fenómeno altamente implosivo, irreductible a cualquier práctica y teoría tradicionales, quizás incluso a toda práctica y a toda teoría sin más.

En la representación imaginaria, las masas flotan en alguna parte entre la pasividad y la espontaneidad salvaje, pero siempre como una energía potencial, un stock de socialidad y de energía social, hoy referente mudo, mañana protagonista de la historia, cuando tomen la palabra y dejen de ser la «mayoría silenciosa» —ahora bien, justamente las masas no tienen historia que escribir, ni pasada, ni futura, no tienen energías virtuales que liberar, ni deseo que cumplir: su potencia es **actual**, está aquí intacta, y es la de su silencio. Poder de absorción y de neutralización, ya desde ahora superior a todos los que ejercen sobre ellas. Poder de inercia específica, cuya eficacia es diferente a la de todos los esquemas de producción, de irradiación y de expansión sobre los cuales nuestro imaginario funciona, incluso con la voluntad de destruirlos. Figura inaceptable e ininteligible de la implosión (¿se trata una vez más de un «proceso»?) tope de todos nuestros sistemas de sentido, y contra el cual se arman todas sus resistencias, que cubre con un recrudecimiento de todas las significaciones, con una llamarada de todos los significados el hundimiento central del sentido.

El vacío social está atravesado por objetos

intersticiales y por montones cristalinos que dan vueltas y se cruzan en un cerebral claroscuro. Así es la masa, reunión en el vacío de partículas individuales, de desechos de lo social y de impulsos mediáticos: nebulosa opaca cuya densidad creciente absorbe todas las energías y todos los haces luminosos que la rodean, para finalmente derrumbarse bajo su propio peso. Agujero negro en el que lo social se precipita.

Exactamente lo inverso pues de una acepción «sociológica». La sociología no puede hacer otra cosa sino describir la expansión de lo social y sus peripecias. No vive más que de la hipótesis positiva y definitiva de lo social. La reabsorción, la implosión de lo social se le escapan. La hipótesis de la muerte de lo social es también la de su propia muerte.

El término de masa no es un concepto. Leitmotiv de la demagogia política, es una noción blanda, viscosa, lumpenanalítica. Una buena sociología intentará superarla en unas categorías «más finas»: socioprofesionales, de clase, de estatuto cultural, etc. Error: es merodeando alrededor de esas nociones blandas y acríticas (como lo fue en otros tiempos el «maná») como se puede llegar más lejos que la sociología crítica inteligente. Por lo demás nos daremos cuenta retrospectivamente de que los conceptos de «clase», de «relación social», de «poder», de «estatuto», de «institución», y el mismo concepto de «social», todos esos conceptos demasiado

claros que son la gloria de las ciencias legítimas, nunca fueron otra cosa que unas nociones confusas, pero sobre las cuales nos hemos puesto de acuerdo con fines misteriosos, los de preservar un cierto código del análisis.

Querer especificar el término de masa es justamente un contrasentido —es endosarle un sentido a lo que no lo tiene. Se dice: «la masa de los trabajadores». Pero la masa no es nunca la de los trabajadores, ni la de ningún otro sujeto u objeto social. Las «masas campesinas» de otros tiempos no eran justamente unas masas: solo hacen masa los que están liberados de sus obligaciones simbólicas, «rescindidos» (cogidos en «redes» infinitas) y destinados a no ser más que la innumerable terminal de los mismos modelos, que no llegan a integrarlos y que no los producen finalmente más que como desperdicios estadísticos. La masa es un ser sin atributo, sin predicado, sin cualidad, sin referencia. Ésa es su definición, o su indefinición radical. No tiene «realidad» sociológica. No tiene nada que ver con ninguna población **real**, ningún cuerpo, ningún agregado social específico. Toda tentativa para calificarla es solo un esfuerzo para volverla a verter en la sociología y arrancarla de esa indistinción que no es siquiera la de la equivalencia (suma ilimitada de individuos equivalentes: 1 + 1 + 1 + 1 — esa es la definición sociológica), sino la de lo **neutro**, es decir **ni uno ni otro** (ne-uter).

Se acabó la polaridad de uno y otro en la masa. Es lo que hace ese vacío y ese poder de derrumbamiento que ejerce sobre todos los sistemas, que viven de la separación y de la distinción de los polos (dos, o múltiples en los sistemas más complejos). Eso es lo que hace imposible que circule algún sentido en ella: se dispersa instantáneamente como los átomos en el vacío. Es lo que hace también la imposibilidad de la masa, de estar **alienada**, puesto que ni uno ni **otro** existen ya en ella.

Masa sin habla que está ahí para los portavoces sin historia. Admirable conjunción de los que no tienen nada que decir y de las masas que no hablan. Pesada nada de todos los discursos. Ni histeria ni fascismo potencial, sino simulación por precipitación de todos los referenciales perdidos. Caja negra de todos los referenciales, de todos los sentidos que no han echado raíces, de la historia imposible, de los sistemas de representación inencontrables, la masa es lo que queda cuando se ha olvidado todo lo social.

En cuanto a la imposibilidad de hacer circular algún sentido en ella, el mejor ejemplo es el de Dios. Las masas retuvieron apenas su imagen, y jamás su idea. No han sido alcanzadas jamás ni por la idea de Dios, que se quedó en cosa de clérigos, ni por las congojas del pecado y de la salvación personal. Lo que retuvieron, es el mundo mágico de los mártires y de los santos, el del juicio final, el de la Danza de la muerte,

es la brujería, es el espectáculo y el ceremonial de la Iglesia, la inmanencia del ritual —contra la trascendencia de la Idea. Paganas fueron y así se quedaron a su manera; sin que jamás las haya visitado la Instancia Suprema, sino viviendo de las monedillas de imágenes, superstición y diablo. ¿Prácticas degradadas en relación con el riesgo espiritual de la fe? Ciertamente. Es su manera propia, a través de la banalidad de los rituales y de los simulacros profanos, de tener en jaque el imperativo categórico de la moral y de la fe, el imperativo sublime del **sentido**, que siempre rechazaron. No se trata de que no hayan podido acceder a las luces superiores de la religión: las ignoraron. No rehúsan morir por una fe, por una causa, por un ídolo. Lo que rechazan es la trascendencia, es el suspenso, la diferencia, la espera, la ascesis que forman el término sublime de la religión. Para las masas, el Reino de Dios siempre estuvo ahí sobre la tierra, en la inmanencia pagana de las imágenes, en el espectáculo que de él daba la Iglesia. Desviación fantástica del principio religioso. En la práctica hechicera y espectacular que tenían de la religión, las masas la absorbieron.

Todos los grandes esquemas de la razón sufrieron la misma suerte. No describieron su trayectoria, no siguieron el hilo de su historia más que sobre la delgada cresta de la capa social detentadora del sentido (y en particular del sentido social), pero por lo esencial no penetraron

en las masas más que al precio de un desvío, de una distorsión radical. Así sucedió con la Razón histórica, con la Razón política, con la Razón cultural, con la Razón revolucionaria —así sucedió con la Razón misma de lo social, la más interesante puesto que es la que parece inherente a las masas, y la que parece haberlas producido en el hilo de su evolución. ¿Las masas son el «espejo de lo social»? No, no reflejan lo social, ni reflexionan en lo social— es el espejo de lo social el que viene a romperse sobre ellas.

La imagen no es ni tan siquiera justa, puesto que evoca aún la idea de una sustancia plena, de una resistencia opaca. Ahora bien, las masas funcionan más bien como un gigantesco agujero negro que doblega, curva y retuerce inexorablemente todas las energías y radiaciones luminosas que se aproximan a ella. Esfera implosiva, en la que la curvatura de los espacios se acelera, en la que todas las dimensiones se encorvan sobre sí mismas e involucionan hasta anularse, no dejando en su sitio y lugar más que una esfera de engullimiento potencial.

EL ABISMO DEL SENTIDO

Así sucede con la información.

Sea cual fuere su contenido político, pedagógico, cultural, el propósito es siempre el de incluir algún sentido, de mantener a las masas **bajo el sentido.** Imperativo de producción de sentido que se traduce por el imperativo sin cesar renovado de moralización de la información: informar mejor, socializar mejor, elevar el nivel cultural de las masas, etc. Tonterías: las masas se resisten escandalosamente a este imperativo de la comunicación racional. Se les da sentido, quieren espectáculo. Ningún esfuerzo pudo convertirlas a la seriedad de los contenidos, ni siquiera a la seriedad del código. Se les dan mensajes, no quieren más que signos, idolatran el juego de los signos y de los estereotipos, idolatran todos los contenidos mientras se resuelvan en una secuencia espectacular. Lo que rechazan, es la «dialéctica» del sentido. Y no sirve para nada alegar que están mistificadas. Hipótesis siempre hipócrita que permite salvaguardar el confort intelectual de los productores de sentido: las masas aspirarían espontáneamente a las luces naturales de la razón. Eso para conjurar lo in-

verso, a saber que es en plena «libertad» como las masas oponen su rechazo al sentido y su voluntad de espectáculo al ultimátum del sentido. Desconfían como de la muerte de esa transparencia y de esa voluntad **política.** Olfatean el terror simplificador que está tras la hegemonía ideal del sentido, y reaccionan a su manera, abatiendo todos los discursos articulados hacia una única dimensión irracional y sin fundamento, allí donde los signos pierden su sentido y se agotan en la fascinación: lo espectacular.

No se trata otra vez de mistificación: se trata de su exigencia propia, de una contraestrategia expresa y positiva —trabajo de absorción y de aniquilación de la cultura, del saber, del poder, de lo social. Trabajo inmemorial pero que toma hoy toda su envergadura. Antagonismo en profundidad que obliga a invertir todos los escenarios recibidos: ya no es el sentido la línea de fuerza ideal de nuestras sociedades, lo que se le escapa ya es solo un desecho que está destinado a ser reabsorbido un día u otro —al contrario, es el sentido el que es sólo un accidente ambiguo y sin prolongamiento, un efecto debido a la convergencia ideal de un espacio perspectivo en un momento dado (la Historia, el Poder, etc.), pero que en el fondo no concernió más que a una fracción mínima y a una película superficial de nuestras «sociedades». Y eso es cierto de los individuos también: no somos más que episódicamente conductores de sentido, en

lo esencial **hacemos masa** en profundidad, viviendo la mayor parte del tiempo en un modo pánico o aleatorio, más acá o más allá del sentido.

Ahora bien, todo cambia con esta hipótesis inversa.

Sea un ejemplo entre mil de ese desprecio del sentido, de ese folklore de las pasividades silenciosas.

La noche de la extradición de Klaus Croissant, la tele retransmite un partido de fútbol en el que Francia se juega su clasificación para la copa del mundo. Algunos centenares de personas se manifiestan ante la cárcel de la Santé, algunos abogados corren por la noche, veinte millones de personas pasan su velada nocturna ante la pantalla. Explosión de alegría popular cuando Francia gana. Anonadamiento e indignación de los espíritus ilustrados ante esa escandalosa indiferencia. **Le Monde**: «21 horas. A esa hora el abogado alemán fue sacado ya de la cárcel de la Santé. Dentro de unos minutos, Rocheteau marcará el primer gol.» Melodrama de la indignación.[7] Ni una sola pregunta sobre el

1. Que viene a reunirse con la amargura de la extrema izquierda, y con su cinismo «inteligente» frente a la mayoría silenciosa. **Charlie-Hebdo** por ejemplo: «A la mayoría silenciosa le importa todo un pimiento, mientras pueda ronronear en sus zapatillas... La mayoría silenciosa, no te engañes, si cierra el pico, es porque, a fin de cuentas, hace la ley. Vive bien, come bien, trabaja justo lo que se precisa. Lo que le pide a sus jefes, es ser paternalizada y tranquilizada lo que es preciso, con su pequeña dosis que no sea peligrosa de imaginario cotidiano».

misterio de esa indiferencia. Una sola razón siempre invocada: la manipulación de las masas por el poder, su mistificación por el fútbol. De todas maneras, esa indiferencia no **debiera** ser, no tiene, pues, nada que decirnos. En otros términos, la «mayoría silenciosa» es desposeída incluso de su indiferencia, no tiene derecho a que le sea reconocida e imputada, es necesario además que esa apatía le haya sido inspirada por el poder.

¡Qué desprecio tras esa interpretación! Las masas, mistificadas, no podrían tener un comportamiento propio. Se les concede, de tanto en cuando, una espontaneidad revolucionaria por la que entrevén la «racionalidad de su propio deseo», eso sí, pero Dios nos proteja de su silencio y de su inercia. Ahora bien, es justamente esa indiferencia la que exigiría ser analizada en su brutalidad **positiva**, en lugar de ser remitida a una magia blanca, a una alienación mágica que siempre desviaría a las multitudes de su vocación revolucionaria.

Pero por otra parte, ¿cómo es que consigue desviarles? ¿Podemos preguntarnos sobre ese hecho extraño de que después de varias revoluciones y un siglo o dos de aprendizaje político, a pesar de los periódicos, de los sindicatos, de los partidos, de los intelectuales y de todas las energías puestas para educar y para mobilizar al pueblo, se encuentren aún (y se encontrarán exactamente igual dentro de diez o dentro de

veinte años) mil personas para levantarse y veinte millones para permanecer «pasivas» —y no solamente pasivas, sino para preferir francamente, con toda la buena fe y con alegría y sin siquiera preguntarse por qué, un partido de fútbol a un drama humano y político? Es curioso que esa constatación no haya hecho mover el análisis, sino que lo ha reforzado al contrario en su visión de un poder todopoderoso en la manipulación, y de una masa postrada en un coma ininteligible. Ahora bien, nada de todo eso es cierto, y ambas cosas son una trampa: el poder no manipula nada, las masas no están ni perdidas ni mistificadas. El poder está demasiado contento de poder gravitar sobre el fútbol una responsabilidad fácil, incluso de poder tomar sobre sí la responsabilidad diabólica de embrutecimiento de las masas. Eso le conforta en su ilusión de ser el poder, y le aparta del hecho mucho más peligroso de que esa indiferencia de las masas es su verdadera, su única práctica, que no hay otra ideal que imaginar, que no hay nada que deplorar, sino que está todo por analizar ahí, en ese hecho bruto de retorsión colectiva y de rechazo de la participación en los ideales —por otra parte luminosos— que les son propuestas.

Lo que las masas ponen en juego no está ahí. Por más que se levante acta de ello, y que se reconozca que toda esperanza de revolución, toda esperanza en lo social y en el cambio social no pudo funcionar hasta aquí más que gra-

cias a ese escamoteo, a esa denegación fantástica. Por más que se vuelva a partir, como Freud lo hizo en el orden psíquico,[1] de ese resto, de ese sedimento ciego, de ese desperdicio de sentido, de lo inanalizado y quizás inanalizable (hay una buena razón para que esa inversión copernicana no haya sido jamás emprendida en el universo político —es que quien corre el riesgo de pagar la cuenta es todo el orden político).

1. Aquí se detiene la analogía con Freud, pues su acto radical resulta de una hipótesis, la de lo reprimido y de lo inconsciente, que abre sin hacia la posibilidad, ampliamente explotada desde entonces, de producción de sentido, de una reintegración del deseo y del inconsciente en el reparto del sentido. Sinfonía concertante, en la que la irreductible reversión del sentido entra en el escenario bien temperado del deseo, a la sombra de una represión que abre hacia la posibilidad inversa de liberación. De ahí el hecho de que la liberación del deseo haya podido tan fácilmente tomar el relevo de la revolución política, viniendo a colmar la debilitación de sentido en lugar de profundizarla. Ahora bien, no se trata en absoluto de encontrar una nueva interpretación de las masas en términos de economía libidinal (el conformismo o el «fascismo» de las masas remitido a una estructura latente, a un oscuro deseo de poder y de representación que se alimentaría eventualmente en una represión primaria o en una pulsión de muerte). Tal vez es hoy la única alternativa al análisis marxista que se está debilitando. Pero es lo mismo, con una torsión más. Antes se endosaba a las masas un destino de revolución contrariado por la servidumbre sexual (Reich), hoy en día se les endosa un deseo de alienación y de servidumbre, o incluso una especie de microfascismo cotidiano tan incomprensible como su pulsión virtual de liberación. Ahora bien, no hay más deseo de fascismo y de poder que deseo de revolución. Última esperanza: que las masas tengan un inconsciente o un deseo, lo que permitiría reinvestirlas como soporte, o agente de sentido. El deseo, reinventado por todas partes, no es más que lo referencial de la desesperación política. Y la estrategia del deseo, después de haberse rodado en el marketing de empresa, se ha afinado hoy en día en la promoción revolucionaria de las masas.

GRANDEZA Y DECADENCIA DE LO POLÍTICO

Lo político y lo social nos parecen inseparables, constelaciones gemelas, desde la Revolución Francesa al menos, bajo el signo (determinante o no) de lo económico. Pero eso no es verdadero sin duda más que por lo que hace a su declinación simultánea, para nosotros hoy.

Cuando hacia el Renacimiento surge lo político de la esfera religiosa y eclesial, para ilustrarse en Maquiavelo, no es al principio más que un puro juego de signos, una pura estrategia que no se preocupa por ninguna «verdad» social o histórica, sino que juega al contrario con la ausencia de verdad (tal como más tarde la estrategia mundana de los Jesuitas con la ausencia de Dios). El espacio político es el comienzo del mismo orden que el teatro de máquinas del Renacimiento, o del espacio perspectivo de la pintura, que se inventa en el mismo momento. La forma es la de un juego, no de un sistema de representación —semiurgia y estrategia, no ideología— su uso es de virtuosismo, no de verdad (tal es el juego, sutil y corolario de éste, de Baltasar Gra-

ción en **El discreto)**. El cinismo y la inmoralidad de la política maquiaveliana está ahí: no está, como lo vió erróneamente la acepción vulgar, en el uso sin escrúpulo de los medios sino en la desenvoltura frente a los fines. Ahora bien, es ahí, Nietzsche lo vio muy bien, en ese desdeño por una verdad social, psicológica, histórica, en ese ejercicio de los simulacros como tales, donde se localiza el máximo de energía política, donde lo político es un juego y donde aún no se dio una razón.

Es desde el siglo XVIII, y singularmente desde la Revolución, cuando lo político se desvía de una manera decisiva. Se carga con una referencia social, lo social lo inviste. A la vez, entra en representación, su juego es dominado por los mecanismos representativos (el teatro sigue un destino paralelo: se convierte en un teatro representativo —sucede lo mismo con el espacio perspectivo: de maquinaria que era al comienzo, pasa a ser el lugar de inscripción de una verdad del espacio y de la representación). La escena política se convierte en la de la evocación de un significado fundamental: el pueblo, la voluntad del pueblo, etc. Ya no trabaja sobre signos solos, sino sobre sentido; y a la vez es conminada para que signifique lo mejor posible esa realidad que expresa, conminada a hacerse transparente, a moralizarse y a responder al ideal social de una buena representación. Sin embargo habrá aún por mucho tiempo un juego de balanza

entre la esfera propia de lo político y las fuerzas que se reflejan en él: lo social, lo histórico, lo económico. Ese juego de balanza corresponde sin duda a la edad dorada de los sistemas representativos burgueses (la constitucionalidad: Inglaterra en el XVIII, los Estados Unidos de América, la Francia de las revoluciones burguesas, la Europa de 1848).

Es con el pensamiento marxista en sus desarrollos sucesivos que se inaugura el fin de lo político y de su energía propia. Ahí comienza la hegemonía definitiva de lo social y de lo económico, y la conminación, para lo político, a que sea el espejo, legislativo, institucional, ejecutivo, de lo social. La autonomía de lo político es inversamente proporcional a la hegemonía creciente de lo social.

El pensamiento liberal vive siempre de una especie de dialéctica nostálgica entre las dos, pero el pensamiento socialista, él, el pensamiento revolucionario, postula francamente una disolución de lo político en el término de la historia, en la transparencia definitiva de lo social.

Lo social venció. Pero en ese punto de generalización, de saturación, en el que no hay más que el grado cero de lo político, en ese punto de referencia absoluta, de omnipresencia y de difracción en todos los intersticios del espacio físico y mental, ¿en qué se convierte lo social mismo? Es el signo de su fin: la energía de lo social se invierte, su especificidad se pierde, su

cualidad histórica y su idealidad se desvanecen en provecho de una configuración en la que no solamente lo político se volatilizó, sino en la que lo social mismo ya no tiene nombre. Anónimo. LA MASA. LAS MASAS.

LA MAYORÍA SILENCIOSA

Lo político pierde una pura disposición estratégica para un sistema de representaciones, y después en el escenario actual de neofiguración, es decir, donde el sistema se perpetúa bajo los mismos signos multiplicados pero que no representan ya nada y ya no tienen su «equivalente» en una «realidad» o una sustancia social real: ya no hay investidura política porque no hay ni siquiera referente social de definición clásica (un pueblo, una clase, un proletariado, condiciones objetivas) para que dé fuerza a unos signos políticos eficaces. Simplemente ya no queda significado social para que dé fuerza a un significante político.

El único referente que funciona todavía, es el de la mayoría silenciosa. Todos los sistemas actuales funcionan sobre esa entidad nebulosa, sobre esa sustancia flotante cuya existencia ya no es social, sino estadística, y cuyo único modo de aparición es el del sondeo. Simulación en el horizonte de lo social, o más bien en el horizonte donde lo social desapareció.

Que la mayoría silenciosa (o las masas) sea un referente imaginario, no quiere decir que no exista. Eso quiere decir que **ha dejado de haber**

una representación posible de ella. Las masas ya no son un referente porque ya no son del orden de la representación. No se expresan, se las sondea. No se reflejan, se las somete a test. El referéndum (y los media son un referéndum perpetuo de preguntas/respuestas dirigidas) ha sustituido al referente político. Ahora bien, sondeos, tests, referéndum, media, son dispositivos que no responden ya a una dimensión representativa, sino simulativa. Ya no apuntan a un referente, sino a un modelo. La revolución aquí es total respecto a los dispositivos de la socialidad clásica (de la que forman parte todavía las elecciones, las instituciones, las instancias de representación, e incluso de represión): en todo eso, algún sentido social pasa todavía de un polo a otro, en una estructura dialéctica que deja sitio para un riesgo político y para las contradicciones.

Todo cambia en el dispositivo de simulación. En la pareja sondeo/mayoría silenciosa, por ejemplo, ya no hay polo ni términos diferenciales, así pues tampoco hay ya electricidad de lo social: está en corto circuito por la confusión de los polos, en una circularidad total de descripción (exactamente como sucede con la regulación molecular y de la sustancia que informa en el ADN y en el código genético). Ésa es la forma ideal de la simulación: derrumbamiento de los polos, circulación orbital de los modelos (es también la matriz de todo proceso implosivo).

Bombardeadas por estímulos, por mensajes y por tests, las masas no son más que un yacimiento opaco, ciego, como esos montones de gas estelares que no se conocen más que a través del análisis de su espectro luminoso —espectro de radiaciones equivalente a las estadísticas y a los sondeos —pero justamente: ya no puede tratarse de expresión o de representación, escasamente de simulación de algo social para siempre inexpresable e inexpresado. Tal es el sentido de su silencio. Pero ese silencio es paradójico —no es un silencio que no habla, es un silencio que prohíbe que se hable en su nombre. Y en ese sentido, lejos de ser una forma de alienación, es un arma absoluta.

De nadie puede decirse que represente a la mayoría silenciosa, y ésa es su revancha. Las masas ya no son una instancia a la que uno pueda referirse como en otros tiempos a la clase o al pueblo. Retiradas en su silencio, ya no son **sujeto** (y sobre todo no de la historia), ya no pueden pues ser habladas, articuladas, representadas, ni pasar por el «estadio del espejo» político y el ciclo de las identificaciones imaginarias. Se ve qué poder resulta de ello: no siendo ya sujeto, **ya no pueden estar alienadas** —ni en su propio lenguaje (no tienen), ni en ningún otro que pretendiese hablar por ellas. Fin de las esperanzas revolucionarias. Pues éstas siempre especularon con la posibilidad para las masas, como para la clase proletaria, de negarse en tan-

to que tales. Pero la masa no es un lugar de negatividad ni de explosión, es un lugar de absorción y de implosión.

Inaccesible a los esquemas de liberación, de revolución y de historicidad; pero ése es un modo de defensa, su modo propio de represalia. Modelo de simulación y referente imaginario para uso de una clase política fantasma que ya no sabe desde ahora qué clase de «poder» ejerce sobre ella, es al mismo tiempo la muerte, el fin de ese proceso político al que se le da por supuesto que es quien la rige. En ella se sume lo político como voluntad y representación.

Pudo parecer durante mucho tiempo que la estrategia del poder se fundamentaba sobre la apatía de las masas. Cuanto más pasivas eran, más seguro estaba. Pero esa lógica no es característica más que de la fase burocrática y centralista del poder. Y es ella la que se vuelve contra él: la inercia que fomentó se convierte en el signo de su propia muerte. Es por ello que busca invertir las estrategias: de la pasividad a la participación, del silencio a la palabra. Pero es demasiado tarde. El umbral de la «masa crítica», el de involución de lo social por inercia está franqueado.[1]

1. La noción de «masa crítica», habitualmente relativa al proceso de **explosión** nuclear, es retomada aquí a título de **implosión** nuclear. A lo que asistimos en el terreno de lo social y de lo político, con el fenómeno **involucionario** de las masas y de las mayorías silenciosas, es a una especie de explosión inversa de la fuerza de inercia —también ésa conoce su punto sin retorno.

Por todas partes se busca hacer hablar a las masas, se las urge a existir socialmente, electoralmente, sindicalmente, sexualmente, en la participación, en la fiesta, en la expresión libre, etcétera. Hay que conjurar el espectro, y que diga su nombre. Nada muestra con más esplendor que el único verdadero problema hoy en día es el silencio de la masa, el silencio de la mayoría silenciosa.

Todas las energías se agotan en mantener a esa masa en emulsión dirigida y a impedir que recaiga en su inercia pánica y en su silencio. Como ya no es del reino de la voluntad ni de la representación, cae bajo el golpe del diagnóstico, de la adivinación pura y simple —de ahí viene el reino universal de la información y de la estadística: hay que auscultarla, presentirla, hacer que salga de ella algún oráculo. De ahí viene la furia de seducción, de solicitud y de solicitación alrededor de ella. De ahí viene la predicción por resonancia, los efectos de anticipación y de horizonte de multitud en **trompe-l'oeil**: «El pueblo francés piensa... La mayoría de los alemanes reprueban... Toda Inglaterra vibra por el nacimiento del Príncipe..., etc.» —espejo tendido a un reconocimiento siempre ciego, siempre ausente.

De ahí viene ese bombardeo de signos, y se le supone a la masa que los devuelve en eco. Se la interroga con ondas convergentes, estímulos luminosos o lingüísticos, exactamente como a las

estrellas lejanas o a los núcleos que se bombardean con partículas en un ciclotrón. Eso es la información, NO un modo de comunicación ni de sentido, sino un modo de emulsión incesante, de input-output y de reacciones en cadenas dirigidas, exactamente como en las cámaras de simulación atómicas. Hay que liberar la «energía» de la masa para hacer con ella algo «social».

Pero es un proceso contradictorio, pues la información bajo todas sus formas, la seguridad bajo todas sus formas, en lugar de intensificar o de crear la «relación social», son al contrario unos procesos entrópicos, unas modalidades del fin de lo social.

Se deben estructurar las masas inyectando en ellas información, se piensa liberar su energía social cautiva a fuerza de información y de mensajes (no es tanto la cuadrícula institucional, es más bien la cantidad de información y la tasa de exposición a los media lo que mide hoy en día la socialización). Pero es todo lo contrario. En lugar de transformar la masa en energía, la información produce siempre más masa. En lugar de informar como pretende, es decir de dar forma y estructura, neutraliza siempre más el «campo social», crea más y más masa inerte impermeable a las instituciones clásicas de lo social, y a los mismos contenidos de la información. A la fisión de las estructuras simbólicas por lo social y a su violencia racional sucede hoy en día la fisión de lo social mismo por la violencia «irracional» de los media y de la información —siendo justamente el resultado final la masa atomizada, nuclearizada, molecularizada— resultado de dos siglos de socialización acelerada y que pone fin a ella sin apelación.

La masa no es masa más que porque su energía social se enfrió ya. Es un stock frío, capaz de absorber y de neutralizar todas las energías calientes. Se parece a esos sistemas medio muertos en los que se inyecta más energía de la que se retira, a esos yacimientos agotados que se mantienen a precio de oro en estado de explotación artificial.

La energía que se consume para paliar la baja tendencial de la tasa de inversión política y la fragilidad absoluta del principio social de realidad, para mantener esa simulación de lo social e impedirle que haga total implosión, esa energía, es inmensa, y el sistema se sume en ella.

En el fondo, sucede con el sentido como con la mercancía. Le fue suficiente al capital con producir unas mercancías, pues el consumo funcionaba solo. Hoy en día hay que producir a los consumidores, hay que producir la demanda misma y esa producción es infinitamente más costosa que la de las mercancías (lo social nació en gran parte, a partir de 1929 sobre todo, de esa crisis de la demanda: la producción de la demanda recubre muy ampliamente la producción de lo

social mismo).[1] Así le fue suficiente al poder durante mucho tiempo con producir sentido (político, ideológico, cultural, sexual), y la demanda le iba a la zaga, absorbía la oferta y la excedía además. Faltaba el sentido, y todos los revolucionarios se ofrecían para producir aún más. Hoy en día todo cambió: el sentido ya no está en falta, se produce por todas partes, y siempre más —es la demanda la que se echa a faltar. Y es la **producción de esa demanda de sentido** la que ha llegado a ser crucial para el sistema. Sin esa demanda, sin esa receptividad, sin esa participación mínima en el sentido, el poder no es más que simulacro vacío y efecto solitario de perspectiva. Mas, también ahí, la producción de la demanda es infinitamente más costosa que la producción misma del sentido. En el límite, es imposible, todas las energías reunidas del sistema no alcanzarían. La demanda de objetos y de servicios puede siempre ser artificialmente producida, a un precio elevado, pero accesible; el sistema dio prueba de ello. El deseo de sentido, cuando falta, el deseo de realidad, cuando se

1. No se trata ni siquiera de producción de lo social, pues entonces el socialismo sería suficiente para ello, y hasta el propio capitalismo. De hecho, todo cambia con la precesión de la producción de la demanda sobre la de las mercancías. La relación lógica (de la producción al consumo) está quebrada, y estamos del todo en otro orden, que ya no es ni de producción, ni de consumo, sino de simulación de una y otro gracias a la inversión del proceso. A la vez, ya no se trata de una crisis «real» del capital, como lo supone Attali, crisis justiciable de un poco más de social y de socialismo, sino de un dispositivo completamente distinto, que ya no tiene nada que ver ni con el capital ni con lo social.

echa a faltar por todas partes, no pueden ser colmados y son un abismo definitivo.

La masa absorbe toda la energía social, pero no la refracta. Absorbe todos los signos y todo el sentido, mas ya no devuelve ninguno. Absorbe todos los mensajes y los digiere. Devuelve a todas las preguntas que le son dirigidas una respuesta tautológica y circular. No participa jamás. Atravesada por los flujos y los tests, es, como masa, **una toma de tierra**, se contenta con ser conductora de los flujos, pero de todos los flujos; buena conductora de la información, pero de toda la información; buena conductora de las normas, pero de todas las normas; y con remitir así lo social a su transparencia absoluta, con no dejar sitio más que a efectos de social y de poder, constelaciones flotantes alrededor de ese núcleo imperceptible.[1]

La masa se calla como las bestias, y su silencio vale por el silencio de las bestias. Por más que se la sondee hasta la muerte (y la solicitación incesante a la que está sometida, la información, equivale al suplicio experimental,

1. La misma configuración que para los agujeros negros. Verdaderas tumbas estelares, su campo de gravedad es tan monstruoso que incluso la luz cae en la trampa, satelizada, y después absorbida. Son pues unas regiones del espacio de las que no puede llegar ninguna información. Su descubrimiento y su toma en consideración implican así una especie de tratocamiento de toda ciencia o procedimiento de conocimiento tradicional. Esta se fundamenta siempre en la información, el mensaje, la señal positiva (sentido), vehiculado por un medio (ondas o luz), aquí aparece otra cosa cuyo sentido o misterio da vueltas alrededor de **la ausencia de información**. Eso no emite ya, no responde ya. Una revolución del mismo orden entra en juego con la toma en consideración de las masas.

el de los animales en los laboratorios), no dice ni dónde está la verdad: ¿en la derecha, en la izquierda? ni lo que prefiere: ¿la revolución, la represión? Es un ser sin verdad y sin razón. Se le pueden prestar ya todas las hablas artificiales. Es un ser sin consciencia y sin inconsciente.

Ese silencio es insoportable. Es la incógnita de la ecuación política, la incógnita que anula todas las ecuaciones políticas. Todo el mundo le pregunta, pero jamás en tanto que silencio, siempre para hacerla hablar. Ahora bien, el poder de inercia de las masas es insondable: literalmente ningún sondeo lo hará aparecer, puesto que están ahí para borrarlo. Silencio que hace bascular a lo político y a lo social en la hiperrealidad que le conocemos. Pues si lo político busca captar las masas en una cámara de eco y de simulación social (los media, la información), son las masas en retorno las que se convierten en la cámara de eco y de simulación gigantesca de lo social. No hubo jamás manipulación. La partida se jugó por ambas partes, con las mismas armas, y nadie sabría decir quién ha ganado hoy en día: la simulación ejercida por el poder sobre las masas o la simulación inversa tendida por las masas al poder que se sume en ellas.

NI SUJETO NI OBJETO

La masa realiza esa paradoja de ser a la vez un objeto de simulación (no existe más que en el punto de convergencia de todas las vibraciones media que la describen) y un sujeto de simulación, capaz de refractar todos los modelos y de verterlos de nuevo por hipersimulación (su huperconformismo, forma inmanente del humor).

La masa realiza la paradoja de no ser un sujeto, un grupo-sujeto, pero de no ser tampoco un objeto. Todos los esfuerzos para hacer de ella un sujeto (real o mítico) topan con una estrepitosa imposibilidad de toma de consciencia autónoma. Todos los esfuerzos para hacer de ella un objeto, para tratarla y analizarla como una materia bruta, según leyes objetivas, topan con la evidencia inversa de la imposibilidad de una manipulación determinada de las masas o de una aprehensión en términos de elementos, de relaciones, de estructuras y de conjuntos. Toda manipulación se inmerge, se arremolina en la masa, absorbida, desviada, reversibilizada. Imposible saber a dónde conduce; lo más verosímil es que se agote en un ciclo sin fin, desbara-

tando todas las intenciones de los manipuladores. Ningún análisis podría contener esa realidad difusa, descentralizada, browniana, molecular: la noción de objeto se pierde en ella como en el horizonte de la microfísica en el análisis último de la «materia» —imposible captarla como objeto en ese límite infinitesimal en el que, a la vez, el mismo sujeto de la observación se encuentra anulado. Ya no queda objeto de saber, ya no queda sujeto de saber.

La masa actualiza la misma situación límite e insoluble en el campo de lo «social». Ya no es objetivable (en términos políticos: ya no es representable), y anula a todos los sujetos que pretendan captarla (en términos políticos: anula a todos aquellos que pretendan representarla). Únicamente pueden dar cuenta de ella (como en física matemática la ley de los grandes números y el cálculo de probabilidades) los sondeos y las estadísticas, pero se sabe que ese encantamiento, ese ritual meteórico de las estadísticas y de los sondeos no tiene objeto real; y menos que ninguno las masas que se supone que estarían expresadas en ellos. Simula simplemente un objeto que se escapa, pero cuya ausencia es intolerable. Lo «produce» bajo forma de respuestas anticipadas, de señales circulares que parecen circunscribir su existencia y testimoniar su voluntad. Signos flotantes —así son los sondeos— signos instantáneos, destinados a la manipulación, y cuyas conclusiones pueden

intercambiarse. Todo el mundo sabe la indeterminación profunda que reina sobre las estadísticas (en el cálculo de probabilidades los grandes números corresponden también a una indeterminación, a una «flotación» del concepto de materia, a lo cual aún no corresponde una noción cualquiera de «ley objetiva»).

Por otra parte, no es seguro que los procedimientos de experimentación científica en las ciencias llamadas exactas contengan mucha más verdad que los sondeos o las estadísticas. La forma de pregunta codificada, dirigida, «objetiva», deja sitio, en ninguna disciplina, sea cual fuere, solo a ese tipo circular de verdad, en el que su mismo objeto de atención está excluido. En todo caso, está permitido pensar que la incertidumbre sobre esa empresa de determinación objetiva del mundo continúa siendo total y que incluso la materia y lo inanimado, intimados a responder, en las diversas ciencias de la naturaleza, en los mismos términos y según los mismos procedimientos que las masas y lo viviente «social» en las estadísticas y los sondeos, remiten también ellos las mismas señales conformes, las mismas respuestas codificadas, con el mismo conformismo exasperante, incesante, solo para escapar mejor en última instancia, exactamente como las masas, a toda definición en tanto que objeto.

Habría una ironía fantástica de las masas en su mutismo, o en su discurso estadístico tan

conforme a las preguntas que se le hacen; esa ironía se acercaría a la eterna ironía de la feminidad de la que habla Hegel —la ironía de una falsa fidelidad, de un exceso de fidelidad a la ley, simulación de pasividad y de obediencia finalmente impenetrable, y que anula de retorno la ley que les gobierna, según el inmortal ejemplo del soldado Schweik.

De ahí partiría en el sentido literal una **patafísica** o ciencia de las soluciones imaginarias, ciencia de la simulación y de la hipersimulación de un mundo exacto, verdadero, objetivo, con sus leyes universales, comprendiendo en ellas el delirio de aquellos que lo interpretan según esas leyes. Las masas y su humor involuntario nos introducirían en una patafísica de lo social que nos desembarazaría por fin de toda esa metafísica de lo social que nos estorba.

Eso contradice del todo la acepción de recibo del proceso de verdad, pero éste no es quizás más que una ilusión del sentido. El científico no puede creer que la materia, o lo vivo, no respondan «objetivamente» a las preguntas que se le plantean, o que respondan **demasiado** objetivamente para que sus preguntas sean las buenas. Esta sola hipótesis le parece absurda e impensable. No la formulará nunca. No saldrá jamás del círculo encantado y simulado de su interrogante.

La misma hipótesis sirve por todas partes, el mismo **axioma de credibilidad**. El publicitario

no puede dejar de creer que la gente cree en él —por poco que sea, es decir que existe una probabilidad mínima de que el mensaje alcance su meta y sea decodificado según su sentido. Todo principio de incertidumbre está excluido en la materia. Si se se mostrase que el índice de refracción de ese mensaje sobre el destinatario es nulo, la publicidad se derrumbaría en el mismo instante. No vive más que de ese crédito que se concede a sí misma (es la misma apuesta que la de la ciencia sobre la objetividad del mundo) y que no busca demasiado verificar, en el terror de que la hipótesis inversa pudiese ser igualmente cierta, a saber que la inmensa mayoría de los mensajes publicitarios no llega jamás a destino, que los lectores ya no perciben ninguna diferencia entre contenidos que se refractan en el vacío —funciona así sólo como efecto de ambiente y juega como espectáculo y fascinación. MEDIUM IS MESSAGE, profetizaba Mac Luhan: fórmula característica de la fase actual, la fase «cool» de toda cultura mass-mediática, la de un enfriamiento, de una neutralización de todos los mensajes en un éter vacío. La de una glaciación del sentido. El pensamiento crítico juzga y elige, produce unas diferencias, es por la selección que vela sobre el sentido. Las masas, ellas, no eligen, no producen diferencias, sino indiferenciación —conservan la fascinación del medio que prefieren a la exigencia crítica del mensaje. Pues la fascina-

ción no compete al sentido, es proporcional a la desafección del sentido. Se obtiene neutralizando el mensaje en provecho del medio, neutralizando la verdad en provecho del simulacro. Ahora bien, es en ese nivel donde funcionan los media. La fascinación es su ley, y su violencia específica, violencia masiva hecha al sentido, violencia negadora de la comunicación mediante sentido en provecho de otro modo de comunicación. ¿Cuál?

Hipótesis para nosotros insostenible: que sea posible comunicar **fuera del medio del sentido,** que la intensidad misma de la comunicación esté en proporción a la reabsorción del sentido y de su derrumbamiento. Pues no es el sentido ni el sobrante de sentido los que producen violentamente placer, es su neutralización la que fascina **(cf.** el Witz, la operación del chiste, **in L'Echange Symbolique et la Mort)**. Y no por ninguna pulsión de muerte, lo cual dejaría sobreentendido que la vida está aún del lado del sentido, sino por desafío simplemente, por alergia a la referencia, al mensaje, al código y a todas las categorías de la empresa lingüística, por denegación de todo eso en provecho únicamente de la implosión del signo en la fascinación (ya no queda significante ni significado: reabsorción de los polos de la significación). Ninguno de los guardianes del sentido puede entenderlo: toda la moral del sentido se levanta contra la fascinación.

También la esfera política vive sólo de una hipótesis de credibilidad, a saber que las masas son permeables a la acción y al discurso, que tienen una opinión, que están presentes tras los sondeos y las estadísticas. Es a ese único precio que la clase política puede aún creer que habla y que es oída políticamente. Mientras lo político de algún tiempo a esta parte ya no hace más que oficio de espectáculo en la pantalla de la vida privada. Digerido sobre el modo de la diversión, medio deportista, medio lúdico (véase el billete ganador de las elecciones americanas, o las veladas de elecciones en la radio o en la TV), sobre el modo a la vez fascinado y gussón de las viejas comedias de costumbres. El juego electoral vino a reunirse desde hace tiempo en la consciencia del pueblo con los juegos televisados. El pueblo, que siempre sirvió de coartada y de figurante en la representación política, se venga dándose la representación **teatral** de la escena política y de sus actores. El pueblo ha llegado a ser **público**. Son el partido o la película o el cómic los que sirven de modelos de percepción de la esfera política. El pueblo disfruta incluso día a día, como de un cine a domicilio, de las fluctuaciones de su propia opinión en la lectura cotidiana de los sondeos. Nada de todo esto compromete una responsabilidad cualquiera. En ningún momento las masas están comprometidas política o históricamente de un modo consciente. No lo estuvieron jamás si no fue para ju-

garse el pellejo, en plena irresponsabilidad. Y eso no es una huida ante lo político, sino el efecto de un antagonismo inexpiable entre la clase (¿casta?) portadora de lo social, de lo político, de la cultura, dueña del tiempo y de la historia, y la masa informe, residual, desprovista de sentido. Continuamente uno busca perfeccionar el reino del sentido, investir, asediar, saturar el campo de lo social, continuamente el otro desvía todos los efectos de sentido, los neutraliza o los pliega. En ese enfrentamiento, quien salió ganando no es en absoluto el que parece.

Eso puede verse en la inversión de valor entre historia y cotidianeidad, entre esfera pública y esfera privada. Hasta en los años 60, la historia se impone como tiempo fuerte: lo privado, lo cotidiano, no es más que el reverso oscuro de la esfera política. En el mejor de los casos juega una dialéctica entre los dos, y se puede pensar que un día lo cotidiano, como lo individual, resplandecerá más allá de la historia, en lo universal. Pero en la espera, no podemos más que deplorar el repliegue de las masas sobre su esfera doméstica, su rechazo de la historia, de la política y de lo universal, y su absorción en la cotidianeidad embrutecida del consumo (felizmente trabajan, lo que les deja con un estatuto histórico «objetivo», en espera de la toma de consciencia). Hoy en día hay una inversión del tiempo fuerte y del tiempo débil: se comienza a entrever que lo cotidiano, los hombres en su banalidad, podrían efectivamente no ser el reverso insignificante de la historia —más aún: que el repliegue sobre lo privado podría muy bien ser **un desafío directo a lo político**, una forma de resistencia activa a la manipulación política. Los papeles se invierten: es la banalidad de la vida, la vida corriente, todo lo que había sido estigmatizado como pequeño burgués, como abyecto y como apolítico (comprendiendo en esto al sexo) lo que llega a ser el tiempo fetén, mientras la historia y lo político desarrollan en otro lugar su cualidad abstracta de conjunto de acontecimientos.

Hipótesis vertiginosa. Las masas despolitizadas no estarían más acá sino más allá de lo político. Lo privado, lo innombrable, lo cotidiano, lo insignificante, las pequeñas trampas, las pequeñas perversiones, etc., no estarían más acá sino más allá de la representación. Las masas ejecutarían en su práctica «inocente» (y sin haber esperado los análisis sobre el «fin de lo político») la sentencia de anulación de lo político, serían espontáneamente transpolíticas como son translingüísticas en su lenguaje.

Pero ¡atención! De ese universo privado y asocial, que no entra en una dialéctica de representación y de superación hacia lo universal, de esa esfera involutiva que se opone a toda revolución en la cumbre y se niega a jugar el juego, algunos quisieran en efecto hacer (en particular en su versión sexual y de deseo) una nue-

va fuente de energía revolucionaria, quisieran devolverle sentido y restituirlo como negatividad histórica, en su banalidad misma. Exaltación de los microdeseos, de las pequeñas diferencias, de las prácticas ciegas, de las marginalidades anónimas. Último sobresalto de intelectuales para exaltar la insignificancia, promover el sinsentido en el orden del sentido. Y reverterlo a la razón política. La banalidad, la inercia, el apolitismo eran fascistas, están convirtiéndose en revolucionarios —sin cambiar de sentido, es decir sin dejar de tener sentido. Microrrevolución de la banalidad, transpolítica del deseo —una maña más de los «liberadores»—. La denegación del sentido no tiene sentido.

DE LA RESISTENCIA AL HIPERCONFORMISMO

La emergencia de las mayorías silenciosas espera aún ser vuelta a colocar en el ciclo entero de la resistencia histórica o lo social. Resistencia a lo social, está claro, pero también resistencia a la medicina, resistencia a la escuela, resistencia a la seguridad, resistencia a la información. La historia oficial no registra más que el progreso ininterrumpido de lo social, relegando a las tinieblas, a la manera de las culturas anteriores, como vestigios bárbaros, todo lo que no concurría a ese glorioso advenimiento. Ahora bien, contrariamente a lo que se pudiera creer (que lo social ganó definitivamente, que el movimiento es irreversible, que el consenso **sobre** lo social es total), la resistencia a lo social bajo todas sus formas progresó **más rápidamente aún que lo social.** Simplemente tomó otras formas que las que, primitivas y violentas, fueron resorbidas a continuación (lo social bien, gracias, no quedan más que unos locos que se sustraigan a la escritura y a la vacuna y a las ventajas de la seguridad). Esas resistencias frontales corres-

pondían aún a una fase frontal y violenta de la socialización, y venían aún de grupos tradicionales que buscaban preservar su cultura propia, sus estructuras originales. No es la masa en ellos la que resistía, sino al contrario unas estructuras diferenciadas, contra el modelo homogéneo y abstracto de lo social.

Es una vez más ese tipo de resistencia con la que nos encontramos en el «two steps flow of communication» que analizó la sociología americana («el doble escalón de la comunicación»): la masa no constituye en absoluto una estructura pasiva de acogida de los mensajes de los media, ya sean políticos, culturales o publicitarios. Los microgrupos y los individuos, lejos de alinearse sobre una decodificación uniforme e impuesta, decodifican los mensajes a su manera, los interceptan (a través de los líderes) y los trasponen (segundo nivel), oponiendo al código dominante sus subcódigos particulares, y acabando por reciclar todo lo que les llega en su ciclo propio, exactamente como los primitivos reciclan la moneda occidental en su circulación simbólica (los Siane de Nueva Guinea) o como los corsos reciclan el sufragio universal y las elecciones en su estrategia de rivalidades de clanes. Esta manera de malversación, de absorción, de recuperación victoriosa por los conjuntos del material difundido por la cultura dominante, esa **astucia**, es universal. Es ella también la que impone el uso «mágico» del médico y de

la medicina en las masas «subdesarrolladas». Comúnmente remitido a una mentalidad arcaica e irracional, hay que leer en él al contrario una práctica ofensiva, una corrupción por exceso, un rechazo inanalizado, pero consciente «sin saberlo» de los estragos en profundidad de la medicina racional.

Pero eso es aún una acción de grupos estructurados, de pertenencia y de implicaciones tradicionales. Otra cosa es el fracaso en la socialización que viene **de la masa**, es decir de un grupo innumerable, innombrable y anónimo, y cuyo poder viene de su destructuración y de su inercia mismas. Así, en el caso de los media, la resistencia tradicional consiste en reinterpretar los mensajes según el código propio del grupo y en dirección a sus propios fines. Las masas, ellas, lo aceptan todo y lo desvían todo en bloque hacia lo espectacular, sin exigencia de otro código, sin exigencia de sentido, sin resistencia en el fondo, sino haciéndolo deslizar todo en una esfera indeterminada que no es siquiera la del sinsentido, sino la de la fascinación/manipulación en todas las direcciones.

Siempre se creyó —es la ideología misma de los mass-media— que son los media los que envuelven las masas. Se buscó el secreto de la manipulación en una semiología encarnizada de los mass-media. Pero se olvidó, en esa lógica inocente de la comunicación, que **las masas son un médium más fuerte que todos los media**, que

son ellas las que los envuelven y los absorben —o que al menos no hay ninguna prioridad de uno sobre otro—. El de la masa y el de los media es un único proceso. Mass(age) is message.

Así sucede con el cine, cuyos inventores lo soñaron al comienzo como un medio racional, documental, informativo, **social** y que se deslizó muy rápida y definitivamente hacia lo imaginario.

Así sucede con la técnica, con la ciencia y con el saber. Consagrados a una práctica mágica y a un consumo «espectacular». Así sucede con el consumo mismo. Los economistas no pudieron jamás racionalizar el consumo, ante su estupor, dada la seriedad de su «teoría de las necesidades» y el consensus general sobre el discurso de la utilidad. Pero es que la práctica de las masas dejó de tener muy aprisa, o no tuvo jamás) nada que hacer con las necesidades. Hicieron del consumo una dimensión de estatuto y de prestigio, de afán de emulación inútil o de simulación, de potlatch que de todos modos excedía al valor de uso. Por más que se intenta por todos lados (propaganda oficial, asociación de consumidores, ecólogos y sociólogos) inculcarles el buen uso y el cálculo funcional en materia de consumo, es sin esperanza. Pues es por el valor/signo y la puesta en juego desenfrenada del valor/signo (en el que los economistas, incluso cuando intentan integrarlo como variable, no dejan de ver en él un desvío de la razón económica), es así como las **masas hacen jaque a**

la economía, se resisten al imperativo «objetivo» de las necesidades y a la ponderación racional de los comportamientos y de los fines. Valor-signo contra el valor de uso, es ya una desviación de la economía política. Y que no se diga que todo eso aprovecha en definitiva al valor de uso, es decir al sistema. Pues si el sistema se libra muy bien de ese juego, e incluso lo favorece (las masas «alienadas» en los gadgets, etc.), eso no es lo esencial, y lo que ese deslizamiento, ese derrape inaugura a largo plazo —inaugura a partir de ahora mismo— es el fin de lo económico, cortado en todas sus definiciones por el uso excesivo, mágico, espectacular, desviado y casi paródico que se hace de él por las masas. Uso asocial, que resiste a todas las pedagogías, a todas las educaciones socialistas —uso aberrante por el que las masas (nosotros, vosotros, todo el mundo) pasaron ya desde ese mismo momento al otro lado de la economía política. No esperaron a las revoluciones futuras ni a las teorías que pretendían «liberarlas» de él por un movimiento «dialéctico». Saben que uno no se libera de nada, y que no se abole un sistema más que empujándolo hacia lo hiperlógico, y empujándolo a un uso excesivo que equivale a un amortiguamiento brutal. «Queréis que se consuma —pues bien, consumamos siempre más, y cualquier cosa; con todos los fines inútiles y absurdos.»

Así con la medicina: la resistencia frontal

(que por otra parte no ha desaparecido) ha sido sustituida por una forma más sutil de subversión, un consumo excesivo, indomable, de la medicina, un conformismo pánico a las conminaciones de la salud. Escalada fantástica del consumo médico que desafía completamente los objetivos y las finalidades de la medicina. ¿Qué mejor medio de abolerla? A partir de ahora los médicos ya no saben lo que hacen, lo que son, manipulados como están mucho más de lo que manipulan. «¡Queremos cuidados, médicos, medicamentos, seguridad, salud, más, siempre más, sin límites! ¿Alienadas, las masas, en la medicina? En absoluto: están arruinando su institución, haciendo estallar la Seguridad Social, poniendo a lo social mismo en peligro y exigiendo siempre más, como una mercancía. ¿Qué mayor irrisión puede haber que esa exigencia de lo **social** como bien de consumo **individual**, sometido al afán de emulación de la oferta y de la demanda? Parodia y paradoja: a causa de su misma inercia en las vías de lo social que le han sido trazadas las masas sobrepasan su lógica y sus límites, y deshacen todo el edificio. Hipersimulación destructora, hiperconformismo destructor (como en el caso de Beaubourg analizado en otra parte[1] que tiene todas las apariencias de un desafío victorioso —nadie medirá el poder de ese desafío, de la reversión que ejerce

1. **L'effet Beaubourg**, París 1977. (**Cultura y Simulacro**, Kairós, 1978.)

sobre todo el sistema. Es ahí dónde está lo que verdaderamente se pone en juego hoy en día, en ese enfrentamiento sordo, ineluctable, de las mayorías silenciosas con lo social que se les impone, en esa hipersimulación que redobla la simulación y la extermina según su propia lógica —no en ninguna lucha de clases ni en el batiburrillo molecular de las minorías en ruptura de deseo.

MASA Y TERRORISMO

Estamos pues en el punto paradójico en el que las masas rehúsan el bautismo de lo social, que es al mismo tiempo el del sentido y de la libertad. No hagamos de ellas una nueva y gloriosa referencia. Pues no existen. Pero constatemos que todos los poderes vienen a derrumbarse silenciosamente sobre esa mayoría silenciosa, que no es ni una entidad ni una realidad sociológica, sino la sombra proyectada del poder, su sima en hueco, su forma de absorción. Nebulosa fluida, moviente, conforme, muy demasiado conforme a todas las solicitaciones y de un conformismo hiperreal que es la forma extrema de la no participación: tal es el desastre actual del poder. Y así es también el desastre de la revolución. Pues esa masa implosiva no explotará jamás por definición, y toda palabra revolucionaria implotará también en ella. A partir de entonces, ¿qué hacer con esas masas? son el leitmotiv de todos los discursos. Son la obsesión de todo proyecto social, pero todos fracasan sobre ellas, pues todos permanecen enraizados en la definición clásica de las masas, la de una espe-

ranza escatológica de lo social y de su cumplimiento. Ahora bien, las masas **no son** lo social, son la reversión de todo lo que es social y de todo lo que es social y de todo socialismo. No pocos teóricos sin embargo hicieron el proceso del sentido, denunciaron las emboscadas de la libertad y las mistificaciones de lo político, criticaron radicalmente la racionalidad y toda forma de representación —cuando las masas, ellas, pasan a través del sentido, de lo político, de la representación, de la historia, de la ideología, con un poder sonambúlico de denegación, cuando realizan aquí y ahora todo lo que la crítica más radical pudo entrever, mientras ésta no sabe ya qué hacer con ellas, y se obstina en soñar en una futura revolución —revolución crítica, revolución de prestigio, la de lo social, la del deseo. Ésta, revolución por involución, no es la suya: no es explosiva-crítica, es implosiva y ciega. Procede por inercia, y no de una negatividad fresca y gozosa. Es silenciosa e involutiva —exactamente lo inverso de todas las tomas de palabra y tomas de consciencia. No tiene sentido. No tiene nada que decirnos.

Del mismo modo, el único fenómeno que está en relación de afinidad con ella, con esas masas en las que se juega la última peripecia de lo social y de su muerte, es el terrorismo. Nada más «separado de las masas» que el terrorismo y ello por más que el poder las alce uno contra otra. Pero nada más extraño, más familiar tampoco, que su convergencia en la denegación de lo social y el rechazo del sentido. Pues el terrorismo pretende efectivamente tener al capital en el punto de mira (al imperialismo mundial, etc.) pero se equivoca de enemigo, y haciéndolo apunta a su verdadero enemigo, que es lo social. El terrorismo actual apunta a lo social en respuesta al terrorismo **de lo** social. Apunta a lo social tal como es producido hoy en día —red orbital, intersticial, nuclear, tisular, de control y de seguridad—, que nos acosa por todas partes y nos produce, a todos nosotros, como la mayoría silenciosa. Socialidad hiperreal, imperceptible, que opera no ya por la ley y la represión, sino por la infiltración de los modelos, no ya por la violencia, sino por la persuasión-disuasión— a eso el terrorismo responde por un acto **él mismo hiperrreal** de entrada abocado a las ondas concéntricas de los media y de la fascinación, de entrada abocado no a alguna representación o consciencia, sino a la desmultiplicación mental por contigüidad, fascinación y pánico, no a la reflexión ni a la lógica de las causas y de los efectos, sino a la reacción en cadena por contagio —desprovisto de sentido, pues es indeterminado como el sistema que combate, en el que más bien se inserta como un punto de implosión máxima e infinitesimal— terrorismo no explosivo, no histórico, no político: implosivo, cristalizante, apabullante— y por ello homólogo en

profundidad del silencio y de la inercia de las masas.

El terrorismo no tiene la dirección de hacer hablar, resucitar o movilizar lo que fuese; no tiene prolongación revolucionaria (en este sentido sería más bien una contrahazaña total, lo cual se le reprocha violentamente, pero eso no es lo que pone en juego), apunta a las masas en su silencio, silencio magnetizado por la información, apunta, para precipitar su muerte acentuándola, a esa magia blanca de lo social que nos envuelve, la de la información, de la simulación, de la disuasión, del control anónimo y aleatorio, a esa magia blanca de la abstracción social con la magia negra de una abstracción mayor aún, más anónima, más arbitraria y más aleatoria aún: la del acto terrorista.

Es el único acto no representativo. Es en eso en lo que es afín a las masas, que son la única realidad no representable. Eso no quiere decir sobre todo que de nuevo el terrorismo **represente** el silencio y lo no dicho de las masas, o que exprese violentamente su resistencia pasiva. Eso quiere simplemente decir: no hay otro equivalente al carácter ciego, no representativo, desprovisto de sentido, del acto terrorista, que el comportamiento ciego, desprovisto de sentido y fuera de representación que es el de las masas. Tienen en común que son la forma actual más radical, más exacerbada, de denegación de todo sistema representativo. Es todo. Nadie sabe en

el fondo qué relación puede establecerse entre dos elementos que están fuera de representación, es un problema que nuestra epistemología del conocimiento no permite resolver, puesto que postula siempre el medio de un sujeto y de un lenguaje, el medio de una representación. Sólo conocemos bien los encadenamientos representativos, no sabemos gran cosa de los encadenamientos analógicos, afinitarios, in-mediatizados, irreferenciales y otros sistemas. Sin duda alguna cosa muy fuerte pasa entre ellos (masas y terrorismo) que buscaríamos en vano en los precedentes históricos de los sistemas representativos (pueblo/asamblea, proletariado/partido, marginales-minorías/grupúsculos...) Y del mismo modo que una energía social pasa entre los dos polos de un sistema representativo cualquiera, una energía positiva, así se podría decir que entre masas y terrorismo, entre esos dos no polos de un sistema no representativo, pasa también una energía, pero **una energía inversa,** energía no de acumulación social y de transformación, sino de dispersión social, de dispersión **de lo** social, de absorción y de anulación de lo político.

No se puede decir que sea la «era de las mayorías silenciosas» la que «produzca» el terrorismo. Es la simultaneidad de los dos la que es apabullante, y lo que resulta un acontecimiento. El único, se acepte o no su brutalidad, que marca verdaderamente el fin de lo político y de lo so-

cial. El único que traduce esa realidad de una implosión violenta de todos nuestros sistemas de representación.

El terrorismo no apunta en absoluto a desenmascarar el carácter represivo del Estado (eso, es la negatividad provocadora de los grupúsculos, que encuentran ahí una última posibilidad de ser representativos ante los ojos de las masas). Propaga, por su propia no representatividad, y por reacción en cadena (no por mostración y toma de consciencia) la evidencia de la no representatividad de todos los poderes. Ésa es su subversión: precipita la no representación inyectándola en dosis infinitesimales pero muy concentradas.

Su violencia fundamental es de denegación de todas las instituciones de representación (sindicatos, movimientos organizados, lucha «política» consciente, etc.). Comprendiendo ahí todos los que juegan a la solidaridad con él, pues la solidaridad es aún un modo de constituirlo como modelo, como emblema, y por tanto de asignarlo a la representación. («Murieron por nosotros, su acción no es inútil...») Todos los medios son buenos para forzar el sentido, para desconocer en qué medida el terrorismo no tiene legitimidad social, ni prolongación política, ni continuidad en ninguna historia. Su único «reflejo» no es justamente una prolongación histórico: es su relato, su onda de choque en los

media. Ahora bien, ese relato no pertenece más a un orden objetivo e informativo de lo que el terrorismo pertenece a un orden político. Los dos están en otra parte, en un orden que no es ni de sentido ni de representación —mítico quizá, simulacro sin duda.

El otro aspecto de la violencia terrorista, es la denegación de toda determinación y de toda cualidad. En este sentido, hay que ditinguir al terrorismo del «bandidismo» y de la acción de comando. Ésta es una acción de guerra que se dirige a un enemigo determinado (hacer saltar un tren, ataque con bombas a la sede del partido adverso, etc.). El otro responde a la violencia criminal tradicional (atraco a mano armada a un Banco, secuestro a cambio de un rescate, etcétera). Todas esas acciones tienen un «objetivo», económico o guerrero. El terrorismo actual, inaugurado por el apresamiento de rehenes y el juego diferido de la muerte ya no tiene objetivo (si pretende tenerlos, son irrisorios, o inaccesibles, y de todos modos, es precisamente el método más ineficaz para alcanzarlos), ni enemigo determinado. ¿Los Palestinos apuntan a Israel con rehenes interpuestos? No, es a través de Israel interpuesto que apuntan a un enemigo mítico, incluso ni siquiera mítico, anónimo, indiferenciado, una especie de orden social mundial presente en todas partes, no importa cuándo, no importa quién, incluso en el último de los «inocentes». Eso es el terrorismo, no es origi-

nal, e insoluble, más que porque golpea no importa dónde, no importa cuándo, no importa a quién, si no no sería más que secuestro con rescate o acción de comando militar. **Su encegamiento es la exacta réplica de la indiferenciación absoluta del sistema**, que desde hace mucho tiempo ya no separa los fines de los medios, a los verdugos de las víctimas. Su acción apunta, en la indistinción asesina de la toma de rehenes, precisamente al producto más característico de todo el sistema: el individuo anónimo y perfectamente indiferenciado, el término sustituible por cualquier otro. Hay que decir paradójicamente: los inocentes pagan el crimen de no ser nada, de ser sin destino, de haber sido desposeídos de su nombre por un sistema también anónimo del cual son entonces la encarnación más pura. Son los productos finitos de lo social, de una socialidad abstracta a partir de ahora mundializada. Es en este sentido, en el sentido justamente en el que son **cualesquiera**, que son víctimas predestinadas del terrorismo.

Es en este sentido, o más bien en ese desafío al sentido, que el acto terrorista se acerca a la catástrofe natural. Ninguna diferencia entre un terremoto en Guatemala y el desvío de un Boeing de Lufthansa con trescientos pasajeros a bordo, entre la intervención «natural» y la intervención «humana» terrorista. La naturaleza es terrorista, tal como lo es la debilitación abrupta de todo sistema tecnológico: los grandes apa-

gones de Nueva York (65 y 77) crean situaciones terroristas más bellas que las verdaderas, situaciones soñadas. Más aún: esos grandes accidentes tecnológicos, como los grandes accidentes naturales, ilustran la posibilidad de una subversión radical **sin sujeto**. La avería del 77 en Nueva York hubiese podido ser fomentada por un grupo terrorista muy organizado, y eso no hubiese cambiado en nada el resultado objetivo. Los mismos actos de violencia, de saqueo, el mismo levantamiento, el mismo suspenso del orden «social» hubiese seguido. Eso significa que el terrorismo no es la decisión de violencia, sino que está en todas partes en la normalidad de lo social, de un modo tal que puede de un momento a otro transfigurarse en una realidad inversa, absurda, incontrolable. La catástrofe natural juega en este sentido y es así como, paradójicamente, llega a ser la **expresión mítica** de la catástrofe de lo social. O más bien, siendo la catástrofe natural por excelencia una peripecia desprovista de sentido, no representativa (a no ser de Dios, y por ello el responsable de la Continental Edison pudo hablar de Dios y de su intervención en el episodio del último apagón de Nueva York), llega a ser una especie de síntoma o de encarnación violenta del estado de lo social, a saber de su catástrofe y del derrumbamiento de todas las representaciones que lo sostenían.

SISTEMAS IMPLOSIVOS
SISTEMAS EXPLOSIVOS

Masas, media y terrorismo, en su afinidad triangular, describen el proceso hoy en día dominante de implosión. Todo el proceso está afectado por una violencia que no hace más que comenzar, violencia orbital y nuclear, de aspiración y de fascinación, violencia de lo vacío (la fascinación es la extrema intensidad de lo **neutro**). La implosión no puede ser, para nosotros y hoy en día, más que violenta y catastrófica, porque resulta del **fracaso** del sistema de explosión y de expansión dirigida que fue el nuestro en Occidente desde hace algunos siglos.

Ahora bien, la implosión no es forzosamente un proceso catastrófico. Fue incluso, bajo una forma dominada y dirigida, la dominante secreta de las sociedades primitivas y tradicionales. Configuraciones no expansivas, no centrífugas: centrípetas —pluralidades singulares que no apuntan jamás a lo universal, centradas sobre un proceso cíclico, el ritual, y tendiendo a involucionar en ese proceso no representativo, sin instancia superior, sin polaridad disyuntiva, sin por ello

derrumbarse sobre ellas mismas (salvo sin duda ciertos procesos implosivos inexplicables para nosotros, como el colapso de las culturas tolteca, olmeca, maya, de las que no se supo nada más, cuyos imperios piramidales desaparecieron sin dejar rastro, sin catástrofe visible, como desinvestidos brutalmente, sin causa aparente, sin violencia externa). Las sociedades primitivas vivieron así de una **implosión dirigida**— murieron cuando dejaron de dominar ese proceso, y bascularon entonces hacia el de la explosión (demografía, o excesos de producción irreductibles, procesos de expansión indominables, o pura y simplemente cuando la colonización los inició violentamente en la norma expansiva y centrífuga de los sistemas occidentales).

A la inversa, nuestras civilizaciones «modernas» vivieron sobre una base de expansión y de explosión a todos los niveles, bajo el signo de la universalización del mercado, de los valores, económicos y filosóficos, bajo el signo de la universalidad de la ley y de las conquistas. Sin duda incluso supieron vivir, por un momento al menos, de una **explosión dirigida**, de una liberación de energía dominada y progresiva, y esa fue la edad de oro de su cultura. Pero, según un proceso de desbocamiento y de aceleración, ese proceso explosivo llegó a ser incontrolable, alcanzó una velocidad o una amplitud mortal, o más bien alcanzó los límites de lo universal, saturó el campo de expansión posible y, del mismo modo que las sociedades primitivas fueron arrasadas por la explosión por no haber sabido dominar durante más tiempo el proceso implosivo, así nuestras culturas comienzan a ser arrasadas por la implosión por no haber sabido dominar y equilibrar el proceso explosivo.

La implosión es ineluctable, y todos los esfuerzos por salvar los principios de realidad, de acumulación, de universalidad, los principios de evolución que responden a sistemas en expansión, son arcaicos, regresivos, nostálgicos. Comprendidos todos aquellos que quieren liberar las energías libidinales, las energías plurales, las intensidades fragmentarias, etc. La «revolución molecular» no traduce más que la fase última de «liberación de las energías» (o de proliferación de los segmentos, etc.) hasta los límites infinitesimales del campo de expansión que fue el de nuestra cultura. Tentativa infinitesimal del deseo que sucede a la del infinito del capital. Solución molecular que sucede a la catexis molar de los espacios y de lo social. Últimos resplandores del sistema explosivo, última tentativa de dominar aún una energía de los confines, o de retrasar los confines de la energía (nuestro leitmotiv fundamental) a fin de salvar el principio de expansión y de liberación.

Pero nada cortará el proceso implosivo, y la única alternativa que queda es la de una implosión violenta y catastrófica, o de una implosión suave, de una implosión en ralentí. Hay rastros

de ésta, de tentativas de dominar los nuevos impulsos antiuniversalistas, antirepresentativos, tribales, centrípetos, etc.: las comunidades, la ecología, el crecimiento cero, las drogas —todo esto pertenece sin duda a ese orden. Pero no hay que hacerse ilusiones sobre la implosión suave. Está abocada a ser efímera y al fracaso. No hubo transición equilibrada de los sistemas implosivos a los sistemas explosivos: siempre sucedió violentamente, y tenemos todas las posibilidades de que nuestro paso hacia la implosión sea también él violento y catastrófico.

IV. EL FIN DE LO SOCIAL

EL FIN DE LO SOCIAL

Lo social no es un proceso claro y unívoco. ¿Las sociedades modernas responden a un proceso de socialización o de desocialización progresivo? Todo depende de la acepción del término; ahora bien, no hay ninguna segura, y todas son reversibles. Así, unas instituciones que jalonaron los «progresos de lo social» (urbanización, concentración, producción, trabajo, medicina, escolarización, seguridad social, seguros, etc.) comprendiendo en ellas al capital, que fue sin duda el medio de socialización más eficaz de todos, se puede decir que producen o destruyen lo social en el mismo movimiento.

Si lo social está hecho de las instancias abstractas que se edifican unas después de las otras sobre las ruinas del edificio simbólico y ritual de las sociedades anteriores, entonces esas instituciones producen más y más. Pero al mismo tiempo consagran esa abstracción devorante, devoradora quizás justamente de la «sustantífica médula» de lo social. Desde este punto de vista, se puede decir que lo social regresa en la mis-

ma medida del desarrollo de sus instituciones.

El proceso se acelera y alcanza su extensión máxima con los mass-media y la información. Los media, **todos** los media, la información, **toda** la información, juegan en los dos sentidos: producen más cosas sociales en apariencia, neutralizan las relaciones sociales y lo social mismo en profundidad.

Pero entonces, si lo social es a la vez destruido por lo que lo produce (los media, la información), resorbido por lo que produce (las masas), se sigue de ello que su definición es nula, y que ese término que sirve de coartada universal de todos los discursos, ya no analiza nada, ya no designa nada. No solamente es superfluo e inútil —por todas partes donde aparece esconde otra cosa: desafío, muerte, seducción, ritual, repetición— esconde que no es más que abstracción y residuo, e incluso simplemente **efecto** de social, simulación y **trompe-l'oeil**.

El mismo término de «relación social» es enigmático. ¿Qué es una «relación social», un «contacto social», qué es la «producción de las relaciones sociales»? Todo ahí es falsa evidencia. Lo social ¿es instantáneamente, y como por definición, una «relación», o un «contacto», lo que supone ya una seria abstracción y un álgebra racional de lo social —o bien es otra cosa lo que el término de «relación» racionaliza por fuerza? ¿Quizás la «relación social» está ahí **para otra cosa**, señaladamente para lo que destruye? ¿Quizás sella, quizás inaugura el fin de lo social?

Las «ciencias sociales» vinieron a consagrar esa evidencia y esa eternidad de lo social. Pero hay que desengañarse. Hubo **sociedades sin social**, tal como hubo sociedades sin historia. Las redes de obligaciones simbólicas no eran justamente ni «relación», ni «social». En el otro extremo, nuestra «sociedad» está quizás poniendo fin a lo social, enterrando lo social bajo la simulación de lo social. Este tiene diversas maneras de morir —tantas como definiciones. Lo social no habrá quizás tenido más que una existencia efímera, en una estrecha gama entre las formaciones simbólicas y nuestra «sociedad» en la que muere. Antes, no hay todavía. Después, ya no queda. Solo la «sociología» puede parecer testimoniar su eternidad, y el soberano galimatías de las «ciencias sociales» se hará eco de ello mucho tiempo después que haya muerto.

La energía ininterrumpida de lo social desde hace dos siglos le llegó de la desterritorialización y de la concentración bajo instancias cada vez más unificadas. Espacio perspectivo centralizado que da sentido a todo lo que se inserta en él por simple convergencia sobre una línea de fuga al infinito (como el espacio y el tiempo, lo social abre en efecto una perspectiva al infinito). No hay definición de lo social más que en esa perspectiva panóptica.

Pero no olvidemos que ese espacio perspectivo (en pintura y en arquitectura como en política o en economía) no es más que un modelo de simulación entre otros, y que no tiene como característica más que el hecho de que da lugar a unos efectos de verdad, de objetividad inauditos y desconocidos en los otros modelos. ¿Quizás incluso no es más que una **añagaza**? En cuyo caso todo lo que se tramó y emplazó en ese «escenario a la italiana» de lo social no tuvo jamás importancia en profundidad. Profundamente las cosas no funcionaron jamás socialmente, sino simbólicamente, mágicamente, irracionalmente, etc. Es lo que se sobreentiende en la fórmula: el capital es un **reto** a la sociedad. Es decir que esa máquina perspectiva, panóptica, esa máquina de verdad, de racionalidad, de productividad que es el capital no tiene finalidad objetiva, ni razón: es antes que nada una violencia, y esa violencia, la ejerce por lo social sobre algo social, pero en el fondo no es una máquina social, le importa un bledo tanto el capital como lo social en su definición a la vez solidaria y antagonista. Es decir además que no hay contrato hecho entre instancias distintas según la ley —todo eso se lo lleva el viento— no hay nunca más que riesgos, retos, es decir alguna cosa que no pasa por una «relación social». El reto no es una dialéctica, ni un enfrentamiento respectivo de un polo a otro, de un término a otro, en una estructura plana. Es un proceso de **exterminación**

de la posición estructural de cada **término**, de la posición de sujeto de cada uno de los antagonistas, y en particular del que lanza el reto: abandona con ello toda posición contractual que pueda dar lugar a una «relación». La lógica ya no es la del intercambio de valor. Es la del abandono de las posiciones de valor y de las posiciones de sentido. El protagonista del reto está siempre en posición de suicidio, pero de un suicidio triunfal: es por la destrucción de valor, por la destrucción de sentido (los suyos) que fuerza al otro a una respuesta nunca equivalente, siempre sobrepujada. El reto es siempre el de lo que no tiene sentido, nombre, ni identidad a lo que se prevale de sentido, de nombre, de identidad —es el reto al sentido, al poder, a la verdad, a que existan como tales, a que pretendan existir como tales. Solo esa **reversión** puede poner fin al poder, al sentido, al valor, y jamás ninguna **relación** de fuerzas, por favorable que sea, puesto que entra en una relación polar, binaria, estructural, que recrea por definición un nuevo espacio de sentido y de poder.[1]]

1. Lo mismo vale para la seducción. Si el sexo y la sexualidad, tales como en ellos mismos la revolución sexual los transforma, son efectivamente un modo de intercambio y de producción de las relaciones sexuales, la seducción, ella, es a la inversa del intercambio, y es próxima al reto. La sexualidad no ha llegado a ser justamente «relación sexual», no ha podido hablarse en esos términos ya racionalizados de valor y de intercambio, más que olvidando toda forma de seducción —del mismo modo que lo social no llega a ser «relación social» más que cuando ha perdido toda dimensión simbólica.

Aquí son posibles varias hipótesis:

1. — **Lo social, en el fondo, jamás existió.** Jamás hubo «relaciones» sociales. Nada funcionó jamás socialmente. Sobre ese fondo ineluctable de reto, de seducción y de muerte, no hubo jamás otra cosa que **simulación** de lo social y de la relación social. De nada sirve en ese caso soñar una socialidad «real», con una socialidad oculta, con una socialidad ideal. Es hipostasiar un simulacro. Si lo social es una simulación, la única peripecia probable es la de una **desimulación** brutal —al dejar lo social mismo de asumirse como espacio de referencia y de jugar el juego, y poniendo fin a la vez al poder, al efecto de poder y al espejo de lo social que lo eterniza. Desimulación que toma ella misma el aspecto de un reto (reto inverso al que el capital hace a lo social y a la sociedad): reto al capital y al poder a que existan según su lógica propia— **no tienen,** se desvanecen como dispositivo a partir del momento en el que la simulación de espacio social se deshace.[2] Viene a ser exactamente aquello a lo que estamos asistiendo hoy en día: a la disgregación del pensamiento de lo social, a la consunción y a la involución de lo social, al debilitamiento del simulacro social, verdadero reto al pensamiento constructivo y productivo de

2. Pero el reto a lo social puede tomar la forma inversa a la de recrudescencia del simulacro social, de la demanda social, de la demanda de lo social. Hiperconformismo exacerbado, compulsivo, exigencia aún más formal de lo social como norma y como discurso.

lo social que nos domina. Y eso de una sola vez, como si lo social no hubiese jamás existido. Debilitación que tiene todos los rasgos de una catástrofe, no de una evolución o de una revolución. Ya no una «crisis» de lo social, sino la reabsorción de su dispositivo. Sin nada que ver con las defecciones marginales (locos, mujeres, drogados, delincuentes), que sirven al contrario de energías frescas para lo social que desfallece. Ese proceso ya no puede ser socializado. Es la evaporación, como de un espectro con el canto del gallo, del principio de realidad y de racionalidad social.

2. — **Lo social existió efectivamente, existe incluso más y más,** lo inviste todo, no hay más que eso. Lejos de volatilizarse, es lo que triunfa, es la realidad de lo social lo que se impone por todas partes. Pero se puede considerar, contra el prejuicio que hace de lo social un progreso objetivo de la especie humana, dejando todo lo que se le escapa como residuo, que es **lo social mismo lo que es residuo,** y que, si triunfó en lo real, es justamente en tanto que tal. Residuo creciente y pronto universal de la dispersión del orden simbólico, es lo social como resto lo que tomó fuerza de realidad.[1] Esa es una manera de muerte más sutil.

En ese caso, estamos siempre efectivamente

1. Véase en **L'Echange symbolique et la mort,** la triple residualidad: del valor en el orden económico, del fantasma en el orden psíquico, de la significación en el orden lingüístico. Hay que añadir a ello pues la residualidad de lo social en el orden... social.

más en lo social, es decir, en la deyección pura, en el atasco fantástico del trabajo muerto, de las relaciones muertas e instanciadas en las burocracias terroristas, de los lenguajes y de los sintagmas muertos (incluso los términos de «relación» y de «contacto» tienen ya algo muerto, y algo de la muerte).

Entonces, está claro que no se puede decir que lo social muere, **puesto que es ya desde este momento la acumulación de lo muerto.** Estamos en efecto en una civilización de lo supersocial, y simultáneamente del residuo indegradable, indestructible, que se ensancha en la misma medida de la extensión de lo social.

Desperdicio y reciclado: así sería lo social a imagen de una producción cuyo ciclo se salió desde hace mucho tiempo de las finalidades «sociales» para llegar a ser una nebulosa espiral completamente exinscrita, que da vueltas sobre ella misma y que se ensancha en cada una de las «revoluciones» que describe. Así se ve a lo social crecer en el curso de la historia como gestión «racional» de los residuos, y pronto como **producción** racional de los residuos.

En 1544 se abrió el primer gran negociado de pobres en París: vagabundos, dementes, enfermos, todos los que el grupo no integró y dejó como restos serían tomados a su cargo bajo el signo naciente de lo social. Este se extendería hasta las dimensiones de la **Assistance Publique** en el siglo diecinueve, y depués hasta las de la

Seguridad Social en el siglo veinte. A medida que se fortalece la razón social, es la colectividad entera la que se convierte pronto en residual y por tanto, con una espira más, es lo social lo que se extiende. Cuando el resto alcanza las dimensiones de la sociedad entera, se tiene una socialización perfecta.[1] Todo el mundo está perfectamente excluído y tomado a cargo, perfectamente desintegrado y socializado.

La integración simbólica es reemplazada por una integración funcional; unas instituciones funcionales toman a cargo los residuos de la desintegración simbólica —una **instancia** social aparece allí donde no la había y ni siquiera había nombre para decirlo. Las «relaciones sociales» cunden, proliferan, se enriquecen en la medida de esta desintegración. Y las ciencias sociales vienen a coronar el conjunto. Y de ahí el sabor de una expresión como: «la responsabilidad de lo social para con sus miembros desheredados», cuando se sabe que lo «social» no es justamente más que la instancia que resulta de ese desamparo.

De ahí el interés de la rúbrica «Sociedad» del diario **Le Monde,** dónde no aparecen paradójicamente más que los inmigrantes, los delincuentes, las mujeres, etc.: todo lo que justamen-

1. Véase entre los Guayaquí o los Tupi-Guaraní: cuando un residuo tal aparece, es drenado por los líderes mesiánicos hacia el Atlántico, bajo la forma de movimientos escatológicos, que purgan al grupo de sus residuos «sociales». No solamente el poder político (Clastres), sino el mismo poder social es conjurado como instancia desintegrada/desintegrante.

te no fue socializado, el «caso» social análogo al caso patológico. Bolsas que reabsorber, segmentos que lo social aísla a medida que se va extendiendo. Designados como **residuales** en el horizonte de lo social, entran por eso mismo en su jurisdicción y están destinados a encontrar su lugar en una socialidad extendida. Es sobre ese **resto** que la máquina social se reactiva y encuentra apoyo para una nueva extensión. Pero ¿qué sucede cuando todo está socializado? Entonces la máquina se detiene, la dinámica se invierte, y es **el sistema social entero el que se convierte en residuo.** A medida que lo social en su progresión elimina todos los residuos, se convierte él mismo en residual. Poniendo bajo la rúbrica de «Sociedad» a las categorías residuales, lo social **se designa a él mismo como resto.**

Ahora bien, ¿en qué se convierte la racionalidad de lo social, del contrato y de la relación social, si éste, en lugar de aparecer como estructura original, aparece como residuo, y gestión de residuos? Si lo social no es más que resto, ya no es el lugar de un proceso o de una historia positiva, ya no es más que el lugar del apilamiento y de la gestión usuraria de la muerte. Ya no tiene sentido, puesto que está ahí por otra cosa, y desesperando por otra cosa: es excremencial. Sin perspectiva ideal. Pues el resto, es la nada superada, es lo que de la muerte es irreconciliable, y sobre él no puede fundamentarse más que una política de lo muerto. Reclu-

sión o forclusión. Lo social fue primero, bajo el signo de la razón productiva, el espacio de la gran Reclusión —ha llegado a ser bajo el signo de la simulación y de la disuasión el espacio de la gran Forclusión. Pero ya no es más quizá un espacio «social».

Es en esta perspectiva de gestión de los residuos que lo social puede aparecer hoy en día como lo que es: un derecho, una necesidad, un servicio, un puro y simple valor de uso. Incluso ya no una estructura conflictual y política: una estructura de acogida. El límite del valor economista de lo social como valor de uso, es en efecto el valor ecologista de lo social como **nicho.** El buen uso de lo social como una de las formas del equilibrio de los intercambios del individuo con su medio, lo social como ecosistema, homeostasis y superbiología funcional de la especie —incluso ya no una estructura: una sustancia, el anonimato caluroso y proteico de una sustancia alimenticia. Especie de espacio letal de seguridad que viene a subvenir por todas partes a la dificultad de vivir, proporcionando por todas partes la calidad de vida, es decir, como el seguro a todo riesgo, el equivalente de la vida perdida —forma degradada de la socialidad lubricante, de seguros, pasivizante y permisiva— la forma más baja de la energía social: la de una utilidad del medio ambiente, del comportamiento— así para nosotros la figura de lo social es —forma entrópica— otra figura de la muerte.

EXKURS: LO SOCIAL O EL DESGLOSE FUNCIONAL DEL RESTO

Lo social está ahí para velar por que se enjugue el aumento de riqueza que, redistribuido sin otra forma de proceso, arruinaría el orden social, crearía una situación intolerable de utopía.

Esa reversión de la riqueza, de toda riqueza, que se operaba en otros tiempos en el sacrificio sin dejar lugar a la acumulación de un resto, es intolerable para nuestras sociedades. Es incluso en esto que son «sociedades» —en el sentido de que producen siempre un excelente, un resto— ya sea demográfico, económico o lingüístico —y que ese resto debe ser liquidado (jamás sacrificado, es demasiado peligroso: liquidado pura y simplemente).

Lo social lo es al doble título de: producir resto y aniquilarlo.

Si toda la riqueza fuese sacrificada, la gente perdería el sentido de lo real. Si toda la riqueza llegase a estar disponible, la gente perdería el sentido de lo útil y de lo inútil. **Lo social está ahí para velar por la consunción inútil del resto**

a fin de que los individuos sean asignados a la gestión útil de su vida.

El uso y el valor de uso constituyen una moral fundamental. Pero no existe más que en una simulación de penuria y de cálculo. Si toda la riqueza fuese redistribuida, aboliría ella misma el valor de uso (es como para la muerte: si la muerte fuese redistribuida, **revertida,** aboliría por ella misma a la vida como valor de uso). Se haría súbita y brutalmente claro que el valor de uso no es más que una convención moral feroz y desencantada, que supone un cálculo funcional en todas las cosas. Pero nos domina a todos y, intoxicados como estamos por el fantasma del valor de uso, no soportaríamos esa **catástrofe** de la reversión de las riquezas y de la reversión de la muerte. No es preciso que todo sea revertido. Es necesario que el resto sea. Y lo social es lo que vela sobre el resto.

Hasta ahora, el coche y la casa, y diversas «commodities» consiguieron enjugar bien o mal las disponibilidades físicas y mentales de los individuos. ¿Qué sucedería si toda la riqueza disponible les fuera redistribuida? Zozobrarían pura y simplemente —perdiendo el hilo derecho y la justa medida de una economía bien temperada, perdiendo el sentido del cálculo y de las finalidades. Desequilibrio brutal del sistema de valores (el aflujo repentino de divisas es la manera más rápida y más radical de arruinar una moneda). O bien serían remitidos, como en la sociedad

de afluencia, a una extensión patológica del valor de uso (3, 4, **n** coches) en la que éste de todas maneras se volatiliza en un funcionalismo hiperreal.

Todo excedente es adecuado para arruinar el sistema de equivalencias, si es revertido en él sin medida, y es adecuado para desesperar a la vez nuestro sistema **mental** de equivalencias.[1] Hay pues una especie de sabiduría en la institución de lo social como matriz preventiva de la extensión y de la reversión de las riquezas, como medio de su dilapidación controlada.

En una sociedad incapaz de reversión total y asignada al valor de uso, hay una especie de inteligencia y de sabiduría en la institución de lo social y de su despilfarro «objetivo»: las operaciones de prestigio, el Concorde, la luna, los misiles, los satélites, hasta las obras públicas y la Seguridad Social en su afán de emulación absurda. Inteligencia implícita de la estupidez y

1. Este sistema de equivalencias no está forzosamente vinculado a la economía política del capital. El equilibrio entre un trabajo y su remuneración, entre el mérito y el disfrute, puede ser, más allá de toda moral burguesa, una medida de sí, y una forma de resistencia. Que alguna cosa os advenga sin equivalente, y ese beneficio puede ser inexplicable. La locura de Hölderlin le vino de esa prodigalidad de los Dioses, de esa gracia de los Dioses que os sumerge y llega a ser mortal si no puede ser redimida o compensada por una equivalencia humana, la de la tierra, la del trabajo. Hay ahí una especie de ley que no tiene nada que ver con la moral burguesa. Citemos, más cerca de nosotros, el desconcierto mortal de las gentes sobrexpuestas a la riqueza y a la felicidad —así esos clientes de unos grandes almacenes a los que se les ofrece que cojan lo que quieran: es el pánico. O también esos viticultores a los que el Estado les ofrece más dinero por desarraigar sus viñas del que ganaban trabajándolas. Son desestructurados por esa prima inesperada mucho más que por la explotación tradicional de su fuerza de trabajo.

de los límites del valor de uso. El verdadero candor es el de los socialistas y humanistas de cualquier pelaje que quieren que toda riqueza sea redistribuida, que no haya ningún gasto inútil, etc. El socialismo, campeón del valor de uso, campeón del valor de uso de lo social, responde a un contrasentido total sobre lo social. Cree que lo social puede llegar a ser la gestión colectiva óptima del valor de uso de los hombres y de las cosas.

Pero lo social no es nunca eso. Es, a pesar de toda esperanza socialista, algo insensato, incontrolable, una protuberancia monstruosa, que gasta, que destruye sin cuidado con una gestión óptima. Y **es así** precisamente como es funcional, es así (aunque con ello se haga rugir a los idealistas) como cumple exactamente con su papel, que es, por el rodeo objetivo del despilfarro, mantener a contrario el principio del valor de uso, salvar el principio de realidad. Lo social fabrica esa rareza necesaria para la distinción del bien y del mal, y para todo orden moral en general —rareza que no conocen las «primeras sociedades de abundancia» descritas por Marshall Sahlins. Es lo que no ve el socialismo, el cual, queriendo abolir esa rareza y reinvindicando el usufructo generalizado de la riqueza, pone fin a lo social creyendo colmarlo.

El problema de la muerte de lo social en esa perspectiva es simple: lo social muere por una extensión del valor de uso que equivale a una

liquidación. Cuando todo, comprendido en ello lo social, llega a ser valor de uso, es un mundo que ha llegado a ser inerte, en el que se opera lo inverso de lo que Marx soñaba. Él soñaba una resorción de lo económico en lo social (transfigurado). Lo que nos sucede, es la resorción de lo social en la economía política (banalizada): la gestión pura y simple.

Es el **mal uso de las riquezas** lo que salva a una sociedad. Nada cambió desde Mandeville y su **«Fábula de las Abejas»**. Y el socialismo no puede hacerle nada. Toda la economía política fue inventada para resolver esa paradoja, esa ambigüedad maléfica del funcionamiento social. Pero fracasó siempre, por una especie de funcionalidad de segundo grado. ¿O bien está teniendo éxito y después de haber visto a lo político abolerse y diluirse en lo social, estamos viendo a lo social resorberse en lo económico —una economía incluso más política, y desprovista de la ubris de la desmesura y del exceso que caracterizaba aún a la fase capitalista?]

3. — **Lo social existió totalmente, pero ya no existe.** Existió como espacio coherente, como principio de realidad: la relación social, la producción de las relaciones sociales, lo social como abstracción dinámica, lugar de conflictos y de contradicciones históricas, lo social como estructura y como apuesta, como estrategia y como ideal —todo eso tuvo un sentido, eso quiso

decir alguna cosa. Lo social no siempre fue una añagaza, como en la primera hipótesis, ni un resto, como en la segunda. Pero justamente no tuvo sentido, como el poder, como el trabajo, como el capital, más que en un espacio perspectivo de distribución racional, espacio finalizado de convergencia ideal, que es también el de la producción— en una palabra en la horquilla estrecha de los simulacros de segundo orden, y muere hoy en día resorbido en los simulacros de tercer orden.

Fin del espacio perspectivo de lo social. La socialidad racional del contrato, la socialidad dialéctica (la del Estado y de la sociedad civil, de lo público y de lo privado, de lo social y de lo individual) deja lugar a la socialidad del contacto, del circuito y de la red transistorizada de millones de moléculas y de partículas mantenidas en una zona de gravitación aleatoria, imantadas por la circulación incesante y los millares de combinaciones tácticas que las electrizan. ¿Pero se trata aún de **socius**? ¿Dónde está la socialidad en Los Ángeles? ¿Y dónde estará más allá, en una generación ulterior (pues Los Ángeles es aún la de la TV, del cine, del teléfono y del automóvil), la de una diseminación total, la de una ventilación de los individuos como terminales de información, en un espacio incluso más medible, ni convergente: conectado, espacio de conexión? Ahora bien, lo social no existe más que en un espacio perspectivo, muere en el espacio de la

simulación, que es también un espacio de disuasión.

El espacio de la simulación es el de la confusión de lo real y del modelo. Ya no hay distancia crítica y especulativa de lo real a lo racional. No hay ni siquiera exactamente proyección de modelos en lo real (lo que equivale otra vez a la sustitución del territorio por el mapa en Borges), sino transfiguración en el mismo lugar, aquí y ahora, de lo real en modelo. Corto circuito fantástico: lo real es hiperrealizado. Ni realizado, ni idealizado: hiperrealizado. Lo hiperreal es la abolición de lo real no por destrucción violenta, sino por asunción, elevación a la potencia del modelo. Anticipación, disuasión, transfiguración preventiva, etc.: el modelo opera como esfera de absorción de lo real.

Eso se ve en unos rasgos sutiles, ligeros, imperceptibles, por los cuales lo real aparece como más verdadero que lo verdadero, como demasiado real para ser verdadero. Todos los media y la información tienen como tarea hoy en día producir (entrevistas, en directo, cine, TV-verité, etc.) ese real, ese añadido de real. Hay demasiado, se cae en lo obsceno y lo porno. Una especie de zoom como en el porno nos aproxima demasiado de lo real, que nunca existió, no tuvo nunca sentido más que a **una cierta distancia.** Disuasión de toda potencialidad real, disuasión por redoblamiento minucioso, por hiperfidelidad macroscópica, por reciclado acelerado, por satu-

ración y obscenidad, por abolición de la distancia entre lo real y su representación, por implosión de los polos diferenciados por los que pasaba la energía de lo real: esa hiperrealidad pone fin al sistema de lo real, pone fin a lo real como referencial exaltándolo como modelo.

Es ella también la que pone fin a lo social del mismo modo. Lo social, si tuvo lugar como simulacro de segundo orden, ya no tiene siquiera ocasión de producirse en los de tercer orden: está cogido de entrada en su propia trampa, en su puesta en escena desmultiplicada y desesperada, en su propia obscenidad. Los signos de esa hiperrealización de lo social están en todas partes, los signos del redoblamiento de lo social y de su cumplimiento anticipado. En todas partes la transparencia de la relación social es pregonada, significada, consumida. La historia de lo social no habrá jamás tenido tiempo para llevar a la revolución: habrá sido ganada por rapidez por los signos de lo social y de la revolución. Lo social no habrá jamás tenido tiempo de conducir al socialismo, habrá sido cortocircuitado por lo hipersocial, por la hiperrealidad de lo social (¿aunque quizás el socialismo no sea más que esto?). Así el proletariado no habrá tenido tiempo siquiera para «negarse en tanto que tal»: el concepto de clase se habrá disuelto mucho antes, en algún doble paródico, extensivo, tal como «la masa de los trabajadores», o simplemente en una simulación retrospectiva de proletariado. Así,

antes incluso de que la economía política conduzca a su superación dialéctica, a la resolución de todas las necesidades *y* a la organización óptima de las cosas, antes de que se haya podido ver si había algún fundamento en todo eso, habrá sido captada por la hiperrealidad de la economía (la sobremultiplicación de la producción, la precesión de la producción de la demanda sobre la de las mercancías, el escenario indefinido de la crisis).

Nada llegó ni llegará desde ahora al término de su historia, pues nada escapa a esa precesión de los simulacros. Y lo social mismo murió antes de haber entregado su secreto.[1]

Tengamos sin embargo un recuerdo emocionado para la increíble inocencia del pensamiento social y socialista, por haber podido hipostasiar así en lo universal y erigir como ideal de transparencia una «realidad» tan totalmente ambigua y contradictoria, peor: residual o imaginaria, peor: ya desde ahora abolida en su simulación misma: lo social.

1. Cuarta hipótesis: **La implosión de lo social en las masas.** Esta hipótesis viene a dar bajo otra forma (simulación/dimisión/implosión) a la hipótesis 3. Está desarrollada en **A la sombra de las mayorías silenciosas.**

ÍNDICE

I. LA PRECESIÓN DE LOS SIMULACROS 7
II. EL EFECTO BEAUBOURG 81
III. A LA SOMBRA DE LAS MAYORÍAS SILENCIOSAS 107
El abismo del sentido 117
Grandeza y decadencia de lo político 123
La mayoría silenciosa 127
Ni sujeto ni objeto 137
De la resistencia al hiperconformismo 147
Masa y terrorismo 155
Sistemas implosivos. Sistemas explosivos 165
IV. EL FIN DE LO SOCIAL 169
El fin de lo social 171
Exkurs 183